الحوار الأول

*قال الرافضي المشائي:

وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قالَ إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ

من لطائف إشارات القرآن على مسكونيّة العقل الملائكي في كون الأفعال الإلهيّة معللةً بالأغراض ومراعاة الكمال واجتناب القبيح، هذه الآية الكريمة ..

فالملائكة سألت بعد مفروغيّة بأنّ فعل الإله لا ينسجم بأن يخلقَ موجودات تفسد وتسفك الدماء..

الآن قد يُقال بأنّ هذا وهمٌ مِن الملائكة وعدم علمٍ منهم!

والجواب: أنّ في جواب الله إقرارًا بالتحسين والتقبيح العقليين، ذلك أنّه تعالى قال (إنّي أعلم ما لا تعلمون) فاعتراضكم يا ملائكتي تابعٌ لعدم إحاطتكم بما سيلزم عنه فعلُ الخلق هذا للبشر، ففعل الخلق من الله لهذا المتعلق يتضمّن كمالاً وخيرًا، لكن توهّمت الملائكةُ أنّه نقص وشرٌ محض ..

وأمّا عند الأشعري فإنّ الفعل في نفسه لا يتضمّن حسنًا ولا قبحًا، إنما الحسن في نفس الفعل من حيث هو فعل إلهي لا من أيّ حيثية زائدة، فلا يُلحظ متعلق الفعل، بل تتساوى المتعلقات كلها في نفسها، ومن هنا قالوا بأنَ التحسين والتقبيح يعرضان على الأفعال عروضا مجازيا لا حقيقيا

قلنا له:

سؤال الملائكة كسؤال الرسول بعد أن نزل عليه الرسالة ، او مثل اصحاب اي رسول من الرسل حين يكشف لهم الرسالة واحكامها، وبعد ذلك يأتي مستجد ما فيه تعارض ظاهري لرسالة، فيسألون عن ذلك التعارض الظاهري، فسؤالهم أي الملائكة هو لأنهم رئوا مستجدا يتعارض مع ما أنزل عليهم من الرسالة التي كانوا يعرفونه، فأين الحسن والقبح العقلي؟؟

ومن ثم تستدل بالشرع على مطلبك ؟؟أنت لم تفعل شيئا الا انك اكدت مطلب الأشعري وهو انه بدون الشرع لا يمكن ان تستدل على حسن شيء او قبحها عقليا، بل كل ما تأتي به إما أن يكون من ما اجتمع عليه المجتمعات في عصر من العصور، ويتغير، أو أن يكون ضد ذوق الإنسان، أو أنه ضد المصلحة الفردية او المجتمع او الإنسانية بأجمعه، فيؤدي الى هلاكهم، والأول ليس دليلا اصلا، والثاني كذلك فالذوق والمنافرة و محبة الشيء كذلك ليست دليلا اصلا، ولا يبقى الا الثالث، ومصلحة الفرد والمجتمع كذلك ليست دليلا، اما مصلحة الإنسانية بأكمله، فنقول اذا كانت الإنسانية في الأخير ستزول فلما علينا ان لا نفعل شيئا فيه مصلحتنا العاجلة؟؟ فليزول الإنسانية ومن عليها فهو واقع لا محالة، طبعا هذا كله وفق أنه لا يوجد دين وأن الحسن والقبح عقليان، وحتى بدون الدين يمكن أن نحسن الأفعال ونقبحها

*أجاب:

غريب، لم تقارب الموضوع من حيثية دفع أيّ نقد وجهته..

الآية واضحة في أنّ الملائكة تستقبح الفعلَ الذي يستلزم إفسادًا، وأنّ ما يلزم منه الفساد ينبغي كونه قبيحا بحقّ الخالق أيضًا بحسب تصورّهم، ولذا لم يقولوا بأنّ هذا فعل الله وكلّ فعل لله فهو من حيث هو فعل لله هو حسن، لا لشيء سوى لفاعليته من حيث هو منه سبحانه، إذ هذا هو لبّ المطلب الأشعري ..

بل قالوا إلهنا كيف تجعل فيها من يفسد فيها ؟!!! ولو كان فعله من حيث هو فعله سبحانه حسنًا لبطل سؤالهم..

ومن ثم كان جواب الإله تقريرا بأنّ فعله جارٍ وفق قانون الحسن العقلي، لكن استفهامكم لعدم إحاطتكم وخبركم بما سيكون

قلنا له:

غريب امرك بحيث وضحت لك الأمر وأهملته،

هل لو كنت في زمن الرسول أو أحد أئمتك المعصومين، و الشرع أمرك بحكم في مسألة من المسائل، ومن ثم فعل الرسول امرا فيه تعارض بين ما قرره سابقا، وأنت لما تسأله، هل يمكن أن نقول والله أن تستقبح وتحسن بحسب العقل أم بحسب الأصل الذي تقرر عندك من الشرع؟؟

اذا كان هذا هو الحسن والقبح العقلي فأهلا وسهلا به،

وكذلك اهملت أنك اصلا اثبت مطلوبنا، لأنك تستدل بكلام الله الذي اورد قصة فهمت من القصة ما فهمت، فهذا استدلال بالشرع وقصة وردت في كلام الله لإثبات مطلوبك، وهو نفس ما نقول، فلم تفعل شيئا بل ناصرت مذهب خصمك

***أجاب:**

أولاً يا أخ حمزة المحترم ويا أخي لم تلتفت الى أنّ الاستدلال بالسمع ههنا ليس مِن الدور في شيء، فنحن لا نستدل بالسمع لإثبات السمع ليكون من الدور، بل نستدل بما جاء في السمع من عبارات ترشد الى حكم العقل وتوافقه فيما يراه، فليس ههنا قول تأسيس بل إرشادي..

وأمّا أنه سؤال عن تعارض بين السابق واللاحق، فلماذا يسألون عن فعله من حيث هو يلزمه سفك للدماء وافساد في الأرض؟ فالفعل الإلهي بحسب تصوركم حسن على كل حال، من حيث هو فعل، لا لتضمّنه أي شيء ولا للحاظ أي متعلق لهذا الفعل..

ومن ثم لماذا اذا كان الله قد انزل شيئا في زمن ثم أتى بمعارض، لماذا السؤال ؟

هل لأن التعارض يخالف علمه؟!!

فيسألونه اذا كان قد جهل بعد علم ؟ وهذا سخف من القول

بل كان يلزمهم القول اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وقد وعدت بأن لا تفعل ؟!!

ثم لماذا يقبح عدم الإيفاء بالوعد؟!! لا جواب عند الأشعري الا بالتحسين والتقبيح العقليين

فسؤال الملائكة، اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء، والحال أننا نسبح بحمدك ونقدس لك، فذيل الآية هنا، أن التقديس والتحميد امران يلزم منهما الاستخلاف دون ما يستوجب سفك الدماء والافساد وهذا واضح الدلالة ..

ثم انك اتعبت نفسك، بأن جعلت الآية على أنها من قبيل البلاغ الذي يضاد بلاغا مسبقا، وهذا تبرع منك ليس عليه شاهد، كما أنه لو كان كذلك فإن الآية في مفرداتها قد اوضحت ما ترشد إليه وتتضمّن

فعلى قولك ينبغي أن يكون سؤالهم هكذا (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وهذا خلاف ما نعرفه من فعلك للخلق، أو إعلامك لما تخلق، دون أن يقولوا (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك)

فالتفت وتنبّه.

***قلنا له:**

قولك "أنكم لا تستدلون بالسمع لإثبات السمع ليكون دورا", أرى أن قولكم أشنع لأنكم تدعون في أمر أنه عقلي سواء أكان بدهيا أو نظريا, إن كان نظريا وجب أن يكون المقدمات عقلية لكي تصلوا إلى المطلوب العقلي لأن المقدمات وجب أن يكون من جنس المطلوب, ولكن أنتم تأتون بمقدمات ليست عقلية (خبرية وشرعية) وتريدون أن تثبتوا مطلوبكم الذي هو أن الحسن والقبح عقليان, فلذلك هو أشنع.

أما قولكم ليس تأسيسا بل إرشاد, فنقول لا نسلم لكم هذا, وهنا ليس مجال نقاشه لأنه يطول المسألة,
أما القول (أن الفعل الإلاهي بحسب تصوركم حسن على كل حال، من حيث هو فعل، لا لتضمّنه أي شيء ولا للحاظ أي متعلق لهذا الفعل), فنقول أنه بما أن كل شيء صادر منه, فمن حيث هذه الجهة فهو حسنة لأن فعل وخلقه كله حسن, فلا أدري ما تقول أنت وتختار؟؟ هل تقول أن الله خلقه ولكن لا يريده؟ أو أصلا أن الله لم يفعله؟ أو أنه هو الذي فعله ولكن ليس حسنا, فأيهم تختار هذا شأنك, فأيا ما تختار غير قولنا يلزمك مصائب.

أما السؤال الملائكة عن الفعل الإلاهي لماذا سئلوه أصلا؟ لأن فعل الإلاهي دلالته قد يكون محتملة, فنسأل في أنفسنا هل الله يريد أن ينبهنا لأمر أو يريد أن نفعل الفعل وحده فقط, أو يريد من وراء هذا الفعل أمرا آخر خفيت علينا, فلم ندركه ولم نلتفت إليه فنسأل الله لكي يكشف لنا هذا. فالفعل الإلاهي في خلق سيدنا آدم كان فعلا لم يسبق أن رآه الملائكة فكانت طارئة على عادة الله فلما غيره كأنهم بسؤالهم قالوا ربنا هل تريد من وراء هذا الفعل أمرا لم ننتبه له, ولأن الله صاحب كل الكمالات والعلم به يحصلك الكمال فنسأل عنها لكي نحصل الكمالات, فإستفهام الملائكة هو طلب زيادة علم من صاحب الكمال لكي يحصلوا الكمالا, فهو ليس نقدا ولكن سؤال, ونسف ما قلناه هو جواب على السؤالك التالي.

ومن ثم نقول لك, ماذا تقصد بالوعد في سؤالك (وقد وعدت بأن لا تفعل) (ولما يقبح عدم الإيفاء بالوعد) ؟؟ وإدعيت أنه لا جواب للأشعري إلا بالقول بالحسن والقبح العقليان. فما معنى الوعد عندكم؟؟ هل تقرون بالكلام النفسي وتثبتون الصفات وتهدموا شطرا من مذهبكم في الإلاهيات؟؟ فالوعد عندنا هو نوع علم يخبر عن الواقع نحصله من طريق النبوة أو الإلهام, كما أننا نحصل العلم بالمحسوسات الخارجية والجزئيات من طريق الحواس, فإخبار الشرع أن الكافر يخلد في النار هو إخبار عن شيء في نفس الأمر ولكن من طريق النبوة, كما أنك تخبر أن الجدار الذي هو في غرفة نومك لونه أبيض وعرفت هذا الأمر عن الواقع بواسطة الحواس, وسوف تدركون سفه وحمق من يأتي ويقول لو لم تقولوا بالحسن والقبح العقلي لما كان بإمكانكم أن تقولوا أن ذاك الجدار أبيض, أو أنه ما معنى الإيفاء بأن الجدار أبيض.

الله لما يخبرك أن الذي حصلت له الصفة الفلانية يفعل به كذا وكذا, فهو إخبار عن الواقع, مثله مثل أنه يخبرك أنه أغرق فرعون, وبما أنه ليس زمانيا فإخباره بأمور وكشفه لها, لا يعني أن تأخذ كلامه وإخباره كأنه معك الآن وينتظر أن يأتي المستقبل ليرى ماذا يفعل الكفار لكي ينجز وعيده, فكل آنات الزمان متساوية عنده (((من وجهة معينة))) حاضرة عنده, فخبره للمستقبل هو كخبره للماضي ومن يورد هذا الإشكال مع أنه لم يفهم معنى الوعد والوعيد فقد أدخل الله في الزمن سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا. فلما كان الوعد والوعيد علما إجماليا لك و كشفه الله لك, فمن السخافة الإستشكال بإيفاء الوعد أو عدمها.

وأما ما سميته واضحة الدلالة فليس كذلك, لأنه كما قلت هم سئلوا عن عادة الله هل طرأ عليه جديد؟ فعادته كان أنه يستخلف من يسبح بحمده ويقدسه, فهل غير عادته بخليفة يمكن أن يسبح ويقدس ويمكن أن لا يفعل؟؟ فكما ترى يمكن أن يفهم هكذا وليس واضح الدلالة. أما أني أتعبت نفسي" بأن جعلت الآية على أنها من قبيل البلاغ الذي يضاد بلاغا مسبقا", فليس هذا قولي بل أنا قلت أنه مثل هذا, ونعلم أن الملائكة يعبدون الله ولا يعصونه, فعلمهم يكون بالإلهامات

الربانية, ويسبحونه ويقدسونه دائما, وحتى لو قلت أنه هذا من أصل طبيعتهم و خلقتهم بحيث أن الله خلقهم مع هذه العلوم فلا يغير شيئا, لأن العلم الذي خلقهم عليه ويعرفونه هو هكذا, والآن رئوا فعلا إلهيا لم يسبق وأن عرفوه من قبل, فمهما أتيت بشيء أسأل لو لم يطرأ جديد على علمهم لما يسألون أصلا؟؟ فهم عباد خلص يعبدونه ولا يعصونه, وجود كائن جديد يكون خليفة مع قابليته للعصيان فهذا مما لم يعتدوه وما عرفوه.

وأخيرا عن قولك "فعلى قولك ينبغي أن يكون سؤالهم هكذا (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وهذا خلاف ما نعرفه من فعلك للخلق، أو إعلامك لما تخلق، دون أن يقولوا (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) ", فنكرر ما قلناه سابقا, أنه كان عندهم علم أن عباده المقربين يكونوا هم الذي يسبحونه دائما ويقدسونه ولا يعصونه,

والآن خلق خلقا جديدا له قابلية أن يفعل فعلهم وله أن يسفك الدماء, مع وجود كلا القابليتين ويمكن أن يكونوا من عباده المقربين, فهم استفهموا هل وراء هذا الفعل الجديد معنا آخر هم غير منتبهين له, فلوا وجد كشف الله لهم ونبههم عليه لكي يزدادوا به كمالا, ولذلك لما كشف لهم قدرة سيدنا آدم وأظهر لهم كمالاته وإزدادوا كمالا خضعوا لأمر الله رأسا, فسؤال تام ويفيد المطلوب.

الحوار الثاني

*قال المشائي الرافضي:

إنّ التحسينَ والتقبيحَ الشرعيين يلزم عنهما التناقض، وما كان لازمه التناقض امتنع صدقه، وامتنع وكونه واقعًا قضويًا حاكيًا عن وجود نفس أمري

بيانه : أنّ المولى غنّي في ذاته، والتشريعُ فعلٌ مِن أفعاله سبحانه، وفي القسمة العقليّة لا يخلو أن يكون مصحّح الفعل في التشريع إمّا ذاته سبحانه أو وجهًا في الأفعال يقتضي الأمر والنهي.

فإن كان الموجب في الاختلاف هي ذاته، فإنّ ذاته بالنسبة لجميع الأفعال من حيث القدرة على درجة واحدة، وإن كان من حيث غرضه العائد إليه، فإنه سبحانه غنيّ لا نقص يستكمل فيه ليستكمل بأفعاله والمحدثات من أوامره ونواهيه !!!!

وإن كان الموجب في اختلاف التشريع ذات الأفعال، فإنّ الأفعال متساوية النسبة الى معروض التشريع، بداهةَ أنها في ذاتها خاليةٌ مِن أيّ مُصحِّح

)))وأنّ عروض الحسن والقبح عليها يحتاج الى حيثية تقييدية فالوصف إنّما هو للفعل لا للأشياء، ومصحّح الوصف علاقة القيد والمقيّد !! (((((

وعليه : إذا كانت الأفعال في نفسها متساوية النسبة لخلوّها في ذاتها عما يستوجب عروض التحسين والتقبيح عليها، وكان الله في ذاته غنيا ومن حيث قدرته متساوي النسبة، لزم من التحسين صدور فعل دون وجه مصحّح للصدور، فيكون فعله سبحانه من حيث هو موجود تحسينا منعدمًا، إذ الفرض وجوده، والعلاقة في التحليل بحسب بنية مصحح الوجود تستلزم عدمَ الوجود

))))))وهذا ما يكشف إنّا أنّ الموجبَ للتحسين والتقبيح هي وجوهٌ واعتبارات وهو اختلاف في ذات متعلق المعلول، لزم من هذا التفاوت في الأشياء اختلاف في التشريع

وعليه، فإنّ أيّ محاولة في القدح برجوع التشريع الى موجِب في ذات الأشياء يقتضي تفاوت التشريع يتحطم على صخرة بطلان لازم القول واستلزامه المحال، ومِن ثمّ يُرَدُ كلُ متشابَه من القول وتفسير الأفعال في عدم فهم وجهها، الى ذلكم المحكم الذي قرّرناه ((((((

حينئذ تختلف التفسيرات في فهم وجه بعض النصوص القرآنية والسمعيّة، القطعيّة الصدور، ليكون هذا المُحكم من الفهم بمثابة الدليل اللبي الذي يكون حاكمًا على تشكلات مداليل النصوص، ولذا تجد بأنّ البعضَ فَهِم العذاب بما يستوجب عدم التخليد، ولا قدرة لمدلول النص الظاهر أن يعارض مفاد المحكم من الفهم الذي قدمناه، فيتشكل النص في طوله لا باستقلالٍ عنه، بل قد يقال هذا له شواهد إرشادية من النصوص، وهي أنّ النار من الوعيد، والوعيد قد يخلف الله فيه، بخلاف الوعد، وليس هذا الكتب على نفسه الا انسجامًا مع قواعد التحسين والتقبيح الشرعيين، بل إنّ تفاوت اخلاف الوعيد بأنه يغفر ما دون ذلك أي ما دون الشرك، دليل على قبح نفس الأفعال وتفاوتها

ومن أراد بعض التفصيل فليرجع الى كتاب نقد الاتجاهات الاخلاقية في قسم الرد على اللاهوتيين

قلنا:

ما اوردته مبني على مقدمة لم نقله بل اتيت به من كيسك، وهو أن التشريع فعل من افعاله، فلم تميز بين اظهار التشريع على لسان النبي ونفس التشريع الذي لا علاقة له بإظاهره، فالتشريع يظهر على لسان الرسول والذي هو مبلغ عن الله، ويبلغه اما باللسان او كتابة، وكلا هذين يحصل بقدرة الله وهو من متعلقات أفعاله، أما نفس التشريع فراجعة الى إرادة الله، فبعد ذلك لا يوجه الإشكال لما اختلف اوامره ونواهيه، لكي تنشيء سبرا وتقسيما خياليا كله مبني على المقدمة المزعومة، فإذا كان التشريع راجعا لإرادته فلا يقال الإختلاف لا يمكن أن يرجع لإرادته لأن ذاته بالنسبة لجميع

الأفعال من حيث الإرادة على درجة واحدة ، لأن معنى الإرادة هو الإختيار، فلا معنى لأن تقول لما إختار، لأن هذا هو معنى الإختيار.

فيا لسعدنا إن كان هذا أكبر إشكالكم علينا

*ملاحظة، ما بين الاقواس الاول ليس مفهوما أصلا، ولكن الثانية هي اصلا تأكيد لكلامنا لان القول باعتبارية الحسن والقبح ينفي انها ذاتية للشيء ؛ بل الحسن والقبح لاحق للشيء باعتبار اخر؛ مثل القول بأن القتل ليس قبيحا اذا كان باعتبار وقوعه في العدو) ربما يقال أن قتل العدو حسن و لكن هذا لا يمكن لنسبية العدو مثلا (

و شيء اخر ؛ نحن كيف ارجعنا شرع الله الذي قرره في الشيء الى وجود امر يوجب اقراره في ذلك الشيء ! و اصلا هذا لا يلزم منه اختلاف التشريع اذا كان ما يوجب الحسن والقبح راجع الى الشيء لان الشيء هذا هي نفسه ازلا ابدا ؛ بل ولزم تناقض لو تبدل وتغير في زمان ومكان آخر الا اذا قلنا بانها شرعية. يبدو انه لا يفهم ما يكتب فقط يزوق العبارات بكلامات يخاله عالية !! والملاحظ في أقسام الشقوق التي أوردها إغفال الإرادة فبما أن صاحب النص رافضي فلا تتوقع منه غير هذا كون الارادة من صفات الافعال.

*أجاب الرافضي:

فإن قيل أن هذا إختيار الله سبحانه قلنا هذا يلزمه الترجيح بلا مرجح

و الحسن والقبح تابع للكمال والنقص والكمال والنقص تابعان للعلاقات بين الاشياء، والعلاقات تابعة لذاوتها والله مبدأ ذواتها ومن ثم هو مبدا الحسن القبح في عين كون الحسن والقبح تابعين بالذات للاشياء.

ولا وسط بين الكمال والنقص كما لا وسط بين النقيضين. فان لم يكن الفعل تابعا للاكمل فهو تابع للانقص. واذا نفي عن الفعل كلاهما فقد نفي اصل الفعل.

قلنا:

الترجيح بدون المرجح لا إشكال فيه ولا محذور لمن كانت له إرادة، فلا معنى لصاحب الإرادة إلا أن يختار أمرا على آخر، وقد خلطتم بين الترجيح بدون المرجح)والمرجح هنا هو الإرادة(وبين الرجحان بدون المرجح، وهو أن الممكن في ذاته يقبل الوجود والعدم، وبدون مرجح خارجي لا يترجح، إن ساويتم هذا بترجيح الله بإرادته للأشياء، فقد جعلتم الله منفعلا، لأنه إما رجح لعلة خارجة عن نفسه فيكون متأثرا منفعلا به، فلا يكون إلها، او لا يرجح لعلة خارجة عنه، ولا يمكن الترجيح الا بإرادة فحصل المطلوب.

أما أن الحسن والقبح تابعان للكمال، نسألكم ماذا تقصدون بالكمال والنقص؟؟ لأنهما لفظان فضفاضان وكل يستعمله لغرضه،

فالكمال عندنا هو اتباع ما أراده الله و أظهره بكلامه. فنعم على هذا لا وسط بين الكمال والنقص، فمن تبع ما اراده الله يتكمل ويحصل على الكمال لأنه صاحب الكمال ومن لم يتبع أوامره مآله النقص لأنه لا يستمد منه.

*أجاب الرافضي:

ما أفهمه من الإرادة بعيدا عن جدل المجادلين، هو اننا انما نقول ارادة بالنظر الى فعل ما لفاعل يعلم فعله ومقابله: من حيث انفسهما ومن حيث الكمال النقص فيهما، ويقدر عليهما في انفسهما على السواء ولكنه يعيّن منهما ما يرى انه الاكمل، والله عز وجل فاعل بذاته للاكمل بذاته لانه الله كان يفعل الاكمل ولان ذلك الفعل كان اكمل، وهو يعلم ذاته وفعله ومقابله والاكمل والانقص و يفعل الاكمل. ولذلك لا يمكن فصل الارادة عن الفعل الالهي او المشيئة في اصل الفعل الكلي والمطلق وانما ضمن الفعل الكلي نفسه بحيث ان الفعل الاولي والمطلق لله عز وجل فعل واحد بذاته ولكنه كل يتضمن بذاته اجزاء وسلاسل وحركة وزمانا فيكون المتأخر منها فيه متأخرا فقط بالنسبة الى المتقدم فيه ومن هذه الجهة فقط يكون المتأخر مرادا لم يفعل ولم يشأه بعد.

واي سؤال يطرح بعد ذلك يجب ان اعود فافحص منشأه قبل البحث في جوابه، فكثيرا ما يكون السؤال منطلقا من تمييز وهمي فرضته الاحوال الذهنية الملازمة لعملية التعقل فلا يمكن الجواب عليه الا بالرجوع الى مبادئه وتكميل التصورات وتصحيح التبادرات حتى يرتفع اصل السؤال. فيما عدا ذلك سيكون الجدل بلا انقطاع.

وما يريده الله وما يفعله هو الاكمل وهو سبحانه مبدأ كلّ كمال.

وللأشياءِ كمالاتٌ ونقائصٌ بنفس كونها ووجودها وماهيتها ما تكون، وللافعال تاثيرٌ كمالي ونقصاني عليها كذلك.

وتحديد الله للأفعال الواجبة إنّما هو تحديدٌ راعٍ للأكمل بذاته، وكذا تحريمه. واذا فرضنا أنّنا رفعنا علاقة الافعال بالكمالات وعزلنا ارادةَ الله عن رعاية الاكمل مع كونه هو ذاته عز وجل المبدأ لكل شيء فحينئذ قد رفعنا الفعل لأن الفعل يدور بينهما، ولزم رفعنا الحكمة لان الحكمة تدبير راع للاكمل.

ثم لا فرق بين مقام التشريع ومقام التكوين، وكما أنّ التنظيمَ هناك راع للاكمل الذي تكون الاشياء الطبيعية مستعدة لها مع كونه هو ذاته المبدأ لها من اول الامر فكذلك هنا.

وانكار الكمال والنقص في الاشياء وفي اثر الافعال عليها انكار لذواتها ويصبح الكلام مجرد الفاظ بلا دلالة، فافهم ذلك جيّداً فإنّه من مكنونات الحكمة البعيدة عن سذاجة المتكلمين.

ومن ثم إما أن يكون التشريعُ راعيا لحصول الأكمل للمُشَرّع له وللكل الذي هو - أي المشرّع له - جزءٌ منه والذي خلقه صاحب التشريع نفسُه بوصفه المبدأ لكل شيء فيكون التشريعُ نفسُه مجرّدَ جزءٍ من التدبير التكويني الكلي ولكنه خاص بهذا الكائن الذي يملك العمل بالارادة عن روية، او يكون التشريع المفروض غير راع له فيكون ذلك على ضد التدبير الكلي وعلى ضد فعله عز وجل.

وبالجملة إنّ نسبة التشريع الى المشرع له كنسبة الماء الى النبات وكما ان علاقة الماء بالنبات علاقة تكميل لان الماء ماء والنبات نبات فكذلك علاقة مضمون التشريع بالانسان.

ولا لزوم في البين لأيِّ جبر أو انفعال في ذات الباري، وانما الله، لانه الله، فهو مبدأ بنحو مطلق لأكمل ما يمكن أن يكون)وهو ممكن لان المبدأ هو ذلك المبدأ اي الله(، بلا انتظار لشيء او احتياج لشيء او توقف على شيء. وايضا، الله لانه الله فهو المشرع لهذا الجزء المسمى بالانسان تشريعا يرعى كمال الكل وكماله ضمنه الكل.

ومن ثم إن كمال ارادة الله واستقلاليته وحريته هو في انه يريد اكمل ما يمكن ان يكون بلا توقف على شيء معين او احتياج الى كف تاثير اي شيء مضاد. وكمال فعله التشريعي في انه يشرع اكمل تشريع بلا توقف او احتياج او اي مانع على الاطلاق، اي ان تمام الاستقلالية في فاعليته التكوينية والتشريعية للاكمل لا ان هذا تقيد لها، تماما كما ان تمام قدرته واستقلاليته بالقدرة على اي من طرفي النقيض لا انه تقييد لفعله بالخضوع لقانون امتناع التناقض.

أمّا بالنسبة لحديث الوجدان فالترجيح بلا مرجح محال وهو كالترَجّح بلا مرجّح. والوجدان في أن أيّ أحد لا يقدم على ترجيح الا لجهة ما زائدة سواء أكانت بالعرض او بالذات، لأن الارادة نفسها تتعلق بالمتعلق لانه كذا او كذا وفرق بين الترجيح بمعنى الإحداث والترجيح بمعنى التعيين وبدون التعيين لا إحداث، والارادة فرع تعيين المتعلق لانه ذلك المتعلق. وقول من قال بغير ذلك يؤخذ عليه لا انه دليل على ذلك.

فالارادة إما ان تتعلق بالشيء لأجل ذاته فيكون كمالا اخيرًا واما ان تتعلق به لاجل غيره الذي هو كمال اخير، والمريد يريد ما يريده بأن يرى المتعلق كمالا اخيرا أو لأجل كمال اخير.

والقدرة على كلا الطرفين على السواء لا تعني ان الفاعل يفعلهما على السواء لان الفعل الارادي فعل لأجل أكمل ما - موهوم أو حقيقي - وتساوي شيئيين في ذلك يخرجنا عن المرجّح بالذات من الجهة الاولية الى مرجح آخر من جهة بالعرض يكون بها أحدهما بصفة دون اخرى والقول بتساوي الصفات بنحو مطلق الذاتية والعرضية قول بكون المثلين.

قلنا:

كل اشكالك بنيته على فهمك للإرادة فقلتَ

"هو اننا انما نقول ارادة بالنظر الى فعل ما لفاعل يعلم فعله ومقابله: من حيث انفسهما ومن حيث الكمال النقص فيهما، ويقدر عليهما في انفسهما على السواء ولكنه يعيّن منهما ما يرى انه الاكمل"

أولا، أنت تنكر أن الله متصف بالإرادة، وهو ليس الا إنتزاع ذهني لا تحقق له، فلا أدري كيف تبني سائر كلامك على أمر غير موجود؟؟ وثانيا هذا معنى الإرادة عند الإنسان، واما أن تقول أن الحقائق واحد بنسبة للإنسان و الواجب فتقتقع في التشبيه، بحيث اما يكون الواجب ممكنا او الممكن واجبا.

ومن ثم قلتَ

"والله عز وجل فاعل بذاته للاكمل بذاته لانه الله كان يفعل الاكمل ولان ذلك الفعل كان اكمل، وهو يعلم ذاته وفعله ومقابله والاكمل والانقص ويفعل الاكمل. ولذلك لا يمكن فصل الارادة عن الفعل الالهي او المشيئة في اصل الفعل الكلي والمطلق وانما ضمن الفعل الكلي نفسه بحيث ان الفعل الاولي والمطلق لله عز وجل فعل واحد بذاته ولكنه كل يتضمن بذاته اجزاء وسلاسل وحركة وزمانا فيكون المتأخر منها فيه متأخرا فقط بالنسبة الى المتقدم فيه ومن هذه الجهة فقط يكون المتأخر مرادا لم يفعل ولم يشأه بعد."

من يعرف الإرادة بهذا التعريف فهو يخادعك لأن هذا تعريف لأحد أنواع العلم وليس الإرادة، لأنه مهما رصف الكلمات فهو لا يخرج عن القول بالعلم بالأكمل، ومن جعل الإرادة نوعا من انواع العلم لا يتكلم معه لأنه خالف البداهة، لأنه إما يتكلم عن الإرادة التي عند الإنسان وهو ليس على ما يزعمونه، او يتكلم عن الإرادة التي يوصف به الواجب، وعلى الثاني هو ينكر كونها صفة فهو يصف عدما، و وصف العدم هو حمق لأنه ايقاع الحمل على معدوم حمق، وبما أن كل كلامه مبني على هذا ، فلو بطل كما بطلناه لم يعد لترهاته الأخرى معنا.

ولنرجع الى الإرادة عند الممكن، الممكن بما أنه ممكن فهو يسعى للكمال ويختار وفقه، فهل الواجب ناقص بحيث يختار شيئا ليكمله؟؟ إن قلت نعم، جعلت الواجب ممكنا، وإن قلت لا، فتعريفك للإرادة هو تعريف للإرادة عند الممكن الذي له الإرادة وليس الواجب، فكيف تطرده على الواجب؟؟ ومن ثم ما معنى الكمال أصلا عندكم؟؟ لن تستطيعون تعريفه الا أن تقولوا ان الذي لا قيد له، وسعي الممكن للكمال هو سعي نحو الوحدة الذي ضد مذهبكم اصلا، وقولك أنه فاعل بذاته هذا ضرب لمعنى الإرادة بطريقة أخرى، فأنتم لا تعرفون الإرادة ولا تقرون به، بل تلتفون وتدورون وإلا الله عندكم مجبور بحيث لو لم يخلق لم يكن كاملا، اي كماله معتمد على غيره.

ومن هل الله يفعل الأكمل لأنه هو الكامل فأي فعل يفعله هو الأكمل ويوصف بالحسن فترجعون الى مذهبنا وتقرون به أم يفعل لأجل الكمال، فيكون ناقصا ولا يكون إلها لأنه يكون منفعلا بغيره فغيره

هو الذي يدفعه الى الفعل. وإن سفسطوا و قالوا أن علمه هو ذاته وليس غيره وفعله راجع لعلمه بنفسه فهو لا يفعل الا لنفسه فالأعلى لا يلتفت الى الأدنى، قلنا العلم عندكم ليس غيره ولا وجود له أصلا، بل هو اعتبار ذهني مهما رسفطم من الكلام المنمقة لكي توهموا الآخر أنه ليس كذلك، فلو كان العلم ليس الا نفسه فلا يوجد تغاير اصلا، فلا معنى للقول أنه لا يفعل الا وهو ملتفت الى نفسه وهو الأكمل.

ولنشكل على معنى الإرادة التي اتوا به من جهة اخرى، وهو أن الإرادة هو العلم بالأكمل والأصلح، فهو نوع علم، فيكون للعلم الباري تقسيمات)العلم الذي ليس موجودا صار مقسما(اي قسمنا العدم، ويا لجمال هذا المذهب، ولا أدري لما سموا هؤلاء بالحكماء أصلا؟؟؟

وأما قولك "أنه لا يمكن الفصل بين الإرادة والفعل" يلزم منه أنه لم يكن له إرادة قبل فعله، فوصفه بالإرادة إما وصف وحمل مطابق للواقع بحيث يكون هذا الوصف يحمل على موضوعه ، فيلزم عليه طروء تغير على الواجب وهذا يجعله ممكنا، أو أنه ليس وصفا لما في نفس الأمر بحيث يحمل على الموضوع حقيقة بل بالإعتبار، فإن كان بهذا المعنى فما كان هذا وصفا للباري أصلا لأنه لا تحقق له في الخارج، وإن قلتم لا يلزمنا الأول لأنا نقول بقدم فعله فيكون إرادته قديمة لزمكم استكماله بغيره كما بينا سابقا.

وقلتَ "للأشياء كمالات ونقائص بنفس كونها و وجودها"

فمرة أخرى نسألك، ما معنى أم الكمال؟؟ ادعاء البداهة فيه لا يسعفكم، لا معنى للكمال الا عدم القيد كما بينت انفا، والأشياء غير الواجب منها كلها ليس كاملا، لأنه مقيد، فالأشياء كلها ناقصة وفق هذا المعنى، ولا نفهم معنا اخر سوى هذا المعنى للكمال، ولن نقبل أن تقفزوا عليه وكأنه مسلم بدون أن تبينوه.

وقلتَ "وتحديد الله للأفعال الواجبة إنما هو تحديدٌ راعٍ للأكمل بذاته، وكذا تحريمه"

قلنا إن كان تحديد الله للأفعال هو إن كان لأجل غيره لزمك ما ذكرناه سابقا، فمهما كان فهو غيره، فيكون مستكملا بغيره، منفعلا به)يكون فاعلا و منفعلا(، وذكرت الأكمل مرة أخرى بدون أن نعرف معناه، والكمال عند الممكن هو الغاية التي يفعل لأجلها لكي يسعد، فهل الله يفعل لكي يسعد وينتشي ويدفع الألم؟؟ فالقول بأن الله يفعل للأكمل لا معنى له، لأنه كأن تقول الكامل الذي لا يشوبه أي نقص يفعل للأكمل بذاته، وهذا كما يظهر لك ليس الا رصفا للكلمات الذي يجيده غلمان المشائون. فإذا بطل هذا تبين أن الله لا يفعل للأكمل بل يفعل وانتهى، وفعله يوصف بالحسن والحكمة والكمال لأنه فعل الكامل، فلا يفعل للكمال والحسن والحكمة، بل هو الكمال والحسن والحكمة وأفعاله يوصف بما يوصف هو به.

وقولكم "وانكار الكمال والنقص في الاشياء وفي اثر الافعال عليها انكار لذواتها ويصبح الكلام مجرد الفاظ بلا دلالة"

تحكم منكم، لأنكم لم تبينوا معناهما أصلا، وتحصيل المعرفة بتعريف الإنسان أو بغيره ليس فيه معنى الكمال أصلا بل لا تحتاجه لكي تعرف معنى الإنسان، إلا إن كنت وحدويا وأنتم أبعد الناس عن هذا الحق الصافي بل تعادونه ، فما علاقة الكمال والنقص بذوات الأشياء؟؟

قلتَ "الترجيح بدون مرجح محال.....فالارادة إما ان تتعلق بالشيء لأجل ذاته فيكون كمالا اخيرًا واما ان تتعلق به لاجل غيره الذي هو كمال اخير، والمريد يريد ما يريده بأن يرى المتعلق كمالا اخيرا أو لأجل كمال اخير."

هذه تكرار لما سبق بعبارات والفاظ مختلفة، وما اوردناه سابقا يورد هنا، ولكن نزيد اشكالا على اشكالك، تعلق الإرادة)التي لا تقرون بوجدها كصفة أصلا(مسبوق بالذات بتعلق العلم)والذي لا تقرون بوجدها كصفة ايضا(وعلم الباري ليس كعلمنا يكون بتصور الصور)نسلم لهم هذه السفسطة هنا(وعلمه بما أنه ليس بواسطة الصورة بل علم واحد، فلا عدم فيه، وبما أنه علم بالكمال وهو الذي يحصل، فغير الكمال بما انه لن يحصل ابدا وعلمه ليس من خلال الصورة، فلا يتعلق علمه باغير الكمال، فإذا لم يتعلق بغير الكمال، بل بالكمال فقط، وكان الإرادة هو العلم النتعلق بالكمال كان

تعريف الإرادة والعلم واحدا ولم يوجد تميز بينهما، وعليه الإرادة هو نفس العلم، فكل ما يحصل هو حسن وكمال يوصف بالحكمة مهما كان، بما أن علمه تعلق به وعلمه يتعلق بالكمال لأنه هو الذي يحصل فقط وعدم الكمال لن يحصل ابدا فهو عدم محض، وعليه انتم تثبتون مطلوبنا.

***أجاب الرافضي:**

واخيرا واذا استمر الانكار فلينظر المرء في كل افعاله وليخرج لنا فعلا واحدا يريده بلا مرجح.

وليس الامر ان المرجح يكون من خارج بل المرجح اولاً بالذات فلا يخرج عن ذات الفاعل الذي يريد الخير بذاته وعن ذات المفعول الذي هو خير بذاته. فليتأمل في الكلام بدل المسارعة في الرد ولينظر في المسألة نفسها بدل الاحتجاج بأقوال الغير.

نعم بعض مقاصد الكلام عن الترجيح بلا مرجح، هو على مذاق من يقول بأن الله فاعل بالقصد، والفاعل بالقصد أنّ هناك شيئًا زائدًا عن إرادة الله هو الذي دعاه للفعل، وهذا على مشرب الحكماء باطل

وعليه فنفس ذات الله الواجدة للكمال المطلق هي منشأ الفعل، والمحصل لجميع الكمالات هو مبدأ بذاته للخير وللكمال، فهو لا يفعل عن قصد زائد عن ذاته، وبناءً على هذا الفهم نقول اصلا لا ضرورة للقول بالترجيح بلا مرجح، إذ لا خيارات هناك حتى يختارَ اللهُ إحداها !!

بل فعله سبحانه مبدؤه نفس ذاته الحاوية لكل قسط كمالي وجمالي، وعليه يكون فعله خيرًا محضًا، وخَيْرِيّته من باب أنّه موصِلٌ للمخلوق الى كماله، فلا يتوافق عينية خيرية فعله التابعة لمبدأ ذاته الكاملة مع مذهب الأشاعرة القاضي بأنّ فعله عين الحسن وأمره عين الواجب ، ذلك أنّ فرق القولين في أنّه وعلى مذاق الحكماء يكون فعله سبحانه خيرًا محضًا يقع في استكمال العبد، فتكون أوامره ونواهيه مشتملةً بالذات على ما يقتضي استكمال العبد تكوينا، لكن الفرق في انه ليست الاشياء داعية للفعل الالهي بل الله فاعلها، والمحصلة في طبيعة الأشياء وأنها مشتملة على موجب الكمال والنقص وموجب المدح والذم واحد

بخلاف قول الاشعري، فإن خيرية الفعل ليس إلا لفعله سبحانه دون أن يكون الفعل في نفسه لولا الفعل ولولا الأمر مستوجبا لأي كمال للعبد، ولذا ليس فعله سبحانه أو أمره كشافين عن أفعال لها قابلية استكمال العبد بها، ومن هنا يتساوى شرب الخمر حسنا وقبحا بالنسبة لمعنى الحسن الشرعي، وتأثير الخمر بالنقص على العبد وتأثير عدم النهي عن المنكر على استشراء الفساد والزنا على اختلاط الأنساب لا مدخلية لها البتّة في الأوامر والنواهي على مذاق الأشعري، وهو لعمري سفه من الرأي بيّن الفساد.

قلنا:

لا جديد، ولم يجب على تساؤلاتنا بل يصادر ويتكلم لنفسه مع نفسه، فقوله "اذا استمر الانكار فلينظر المرء في كل افعاله وليخرج لنا فعلا واحدا يريده بلا مرجح"

قلنا، بل هو حاصل ويحصل ولكن البلهاء المتسمون بالحكماء ينكرونه، فالمنكر لترجيح بدون المرجح للذي له الإرادة جاهل احمق، لأنه لو كنت جائعا وخيرتك بين خبزين، وسميت احدهما)ا(والآخر)\(لن تلتفت الى الإسم لأنك تعرف أن ماهية كليهما تحققت فيه الخبزية، فإشباعك يتحصل بأي منهما فهما متساويان لك وتختار اي واحد منهما، والماهيات الممكنة كلها متساوية أمام إرادة الله وقدرته، يخصصها كيف شاء، فهو لا يختار ولا يعلي ولا ينزل شيئا الا لأنه أراد ويريد، وايا ما اراد فهو حسن وخير، والذي يعطيه الكمال هو الله، لأنه خالقه و واجده، والوجود منه فقط فهو الخالق فقط، فبإيجاده يكون كمالا لأن الوجود كمال، وهذا له ارتباط لمجعولية الماهيات ولكن لنتركه لكي لا يطول كلامنا.

وبعد ذلك اقررت بمذهبنا نكصت وميزت بين قول البلهاء وقول الأشاعرة الراكبون على البلهاء وسادتهم،

وقلتَ "ذلك أنّ فرق القولين في أنّه وعلى مذاق الحكماء يكون فعله سبحانه خيرًا محضًا يقع في استكمال العبد، فتكون أوامره ونواهيه مشتملةً بالذات على ما يقتضي استكمال العبد تكوينا، لكن الفرق في انه ليست الاشياء داعية للفعل الالهي بل الله فاعلها، والمحصلة في طبيعة الأشياء وأنها مشتملة على موجب الكمال والنقص وموجب المدح والذم واحد بخلاف قول الاشعري، فإن خيرية الفعل ليس إلا لفعله سبحانه دون أن يكون الفعل في نفسه لولا الفعل ولولا الأمر مستوجبا لأي كمال للعبد، ولذا ليس فعله سبحانه أو أمره كشافين عن أفعال لها قابلية استكمال العبد بها، ومن هنا يتساوى شرب الخمر حسنا وقبحا بالنسبة لمعنى الحسن الشرعي، وتأثير الخمر بالنقص على العبد وتأثير عدم النهي عن المنكر على استشراء الفساد والزنا على اختلاط الأنساب لا مدخلية لها البتّة في الأوامر والنواهي على مذاق الأشعري"

وهذا السفيه لو كان كافرا بالدين او كان على دين اليهود لما تعجبنا من كلامه، ولكن المشكلة انه يدعي انه مسلم، لا ورافضي ويدافع عن المتعة، فإن كان الزنا يلزم منه اختلاط الأنساب، والزواج لا يلزم مه هذا، فماذا عن المتعة؟؟ وماذا عن الزواج بأختين الذي كان مباحا في شرع من قبلنا؟؟ وهو في شرعنا محرم ومن يجمع بينهما يكون زانيا، ومن ثم هل لو لم يلزم من الزنا اختلاط الأنساب بحيث استخدمت وسائل المنع والوقاية هل يكون مستكملا للإنسان حينئذ؟؟ وماذا عن شرب الخمر في شرع من قبلنا فهل كان الخمر يستكملهم ولا يستكملنا الآن؟؟ وإن ادعى الإستكمال الروحي قلنا إما أنه يكون من جنس النبوة فيرجع لقولنا وهو أنه لا معرفة لما به الإستكمال الا بالشرع والنبوة وهو الذي يكشف ما هو الذي يكمل الإنسان والذي لا يكمله، أو لا يكون من جنس النبوة، فإما يكون بدهيا وهذا لو ادعوه لأظهر بلاهة البلهاء أكثر، وإن كان نظريا فليقم دليله الذي بعد كل لفه ودورانه لم يستطع اقامته. ومن ثم بما أن كلا الفعلين ممكن، فكيف عرف أن احدهما هو الذي يكمل الإنسان دون الآخر ؟؟ فيلزمه ما ذكرناه قبل قليل، ومن ثم هذا الجهول الأحمق لما الزموه أنه لا معنى للخلود الأبدي في النار بل هو مناقض للحسن والقبح الوهمي، فأنكر الخلود في النار وكفر، وهذا حال المشائين والبلهاء هم كفار وملاحدة بالقوة، يكفي فقط أن تضعهم في الزاوية حتى يظهروا كفرهم، والحمد لله الذي كشف لسادة الأشاعرة ما خفي عن البلهاء ومدعي العدل والحكمة.